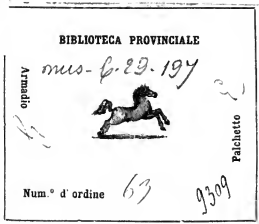
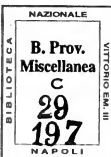


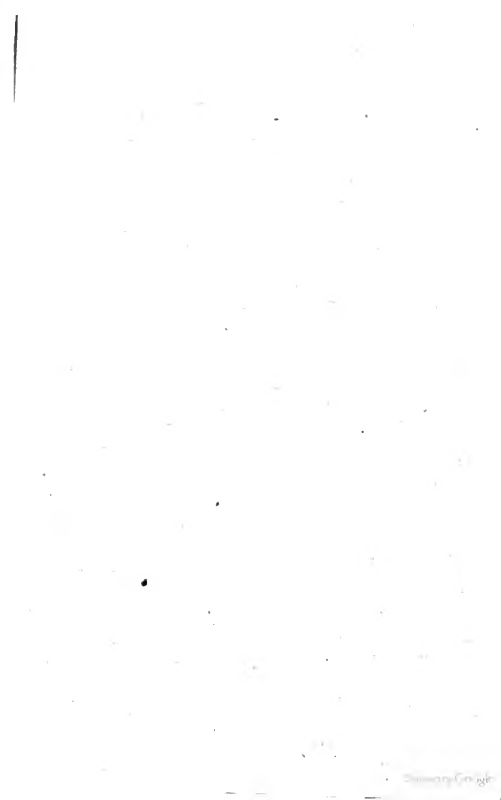
DESCHAMPS

—
LE

SÉMITISME







LE SÉMITISME
ET LES IDÉES D'UN PROFESSEUR D'HÉBREU

AU COLLÈGE DE FRANCE.



PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ENFERTID, 1



LE

SÉMITISME

ET

LES IDÉES D'UN PROFESSEUR D'HÉBREU

AU COLLÈGE DE FRANCE

PAR

AUGUSTE DESCHAMPS

CHANOINE HONORAIRE, VICAIRE A SAINT-LOUIS D'ANTIN, MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE
DE PARIS.



PARIS

CHARLES DOUNIOL

LIBRAIRE-ÉDITEUR

29, RUE DE TOURNON

BENJAMIN DUPRAT

LIBRAIRE DE L'INDUSTRIE

7, RUE DU CLOÎTRE SAINT-BENOÎT

1863



La mode semble vouloir s'introduire aujourd'hui, parmi nous, de flageller sans merci des gens condamnés d'avance au silence.

Je ne voudrais pour rien au monde avoir l'air de tremper, à ma manière, dans un tel abus de la critique.

Je discute et je combats ici les doctrines d'un professeur dont la chaire, il est vrai, est muette en ce moment. Mais je m'occupe moins de l'enseignement professoral de M. Renan que des idées consignées dans celles de ses publications qui ont précédé son discours d'ouverture, cause unique de la mesure restrictive dont son Cours est l'objet.

Au reste, le nouveau titulaire du Collège de France aurait lui-même restitué à tous la liberté de discuter les théories sémitiques résumées dans sa première leçon, en publiant, comme il l'a fait, sous le coup qui frappe sa chaire, une brochure justificative adressée à ses savants collègues, à propos précisément de l'incident en question.

D'un autre côté, on se tromperait étrangement si l'on supposait à

ce travail, publié d'abord dans *le Correspondant* (25 décembre 1862), l'arrière-pensée, qui serait vraiment par trop naïve, de contribuer pour quelque chose à la prolongation du silence imposé transitoirement au nouveau professeur.

Rien n'est plus triste, assurément, que de voir une chaire de philologie hébraïque transformée en une tribune de polémique violente, dérisoire au fond, quoique voilée sous cette « parenthèse introduite comme atténuation respectueuse » dont parle le titulaire, cherchant plus tard à se justifier lui-même.

Mais le professeur qui a voulu prendre sur lui la responsabilité d'un acte pareil, inouï dans l'histoire de la chaire qu'il occupe, sera toujours assez puni, à mes yeux, par le discrédit qu'il appelle lui-même de la sorte sur son propre enseignement.

C'est bien, si je ne me trompe, un châtiment de ce genre que le discours d'ouverture de la chaire d'hébreu a valu à son auteur. Chacun en peut juger notamment par « les reproches » qui ont été « adressés » à M. Renan, nous dit-il lui-même, et auxquels ses *Explications à ses collègues* ne donnent aucune réponse solide, dans leurs trente pages trop souvent entachées de personnalisme.

A. D.

2 janvier 1863.

LE SÉMITISME

ET LES IDÉES D'UN PROFESSEUR D'HÉBREU

AU COLLÈGE DE FRANCE

La chaire d'hébreu au Collège de France s'est vue, du moins provisoirement, condamnée au silence; et cependant, à l'en croire, le nouveau titulaire allait « s'enfoncer » désormais, comme il le dit lui-même à ses auditeurs diversement émus, « dans la philologie hébraïque. » Mais le discours inaugural s'était bien gardé d'agiter de près ou de loin aucune question de ce genre. Et d'ailleurs ce n'était pas là, évidemment, ce qui pouvait répondre le mieux à l'attente franchement dessinée de la majorité de l'auditoire. On n'était pas venu se grouper, en aussi grand nombre, dans le sanctuaire des langues sémitiques, pour le seul plaisir d'écouter en silence quelque dissertation savante sur les problèmes ardu de la linguistique sacrée.

Dans l'esprit de son institution, la chaire d'hébreu a pour objet spécial et direct l'explication philologique du texte de la Bible et des vieux idiomes qui s'y rattachent par un lien de parenté. Or c'était précisément le caractère tout pacifique de cette chaire que le nouveau

professeur avait formé le dessein de changer à tout prix dans la leçon qui devait inaugurer son enseignement public. La chaire dans laquelle il montait pour la première fois avait beau n'être, comme il l'avoue lui-même, « ni une chaire de polémique, ni une chaire d'apologétique ¹, » le titulaire novateur qui, « pendant quatre années ², » l'avait sollicitée pour répondre à « une vocation spéciale ³, » s'était dit qu'il en ferait, au moins pendant une heure, la tribune bruyante d'une démonstration antireligieuse.

Je sais bien que les phrases capitales dans le discours d'ouverture, celles qui ont le plus frappé le public et qui ont été surtout incriminées, celles que le professeur avait cherché avec le plus grand soin à mettre en relief, sont les deux phrases si emphatiques où il voit seulement en Jésus « un homme incomparable, » et le regarde toutefois comme « si grand », qu'il ne voudrait pas « contredire ceux qui l'appellent Dieu : » et où il ose faire de Jésus une sorte de visionnaire et d'illuminé « arrivé à s'envisager avec Dieu dans les rapports d'un fils avec son père ⁴ !

Mais nous écarterons à dessein de ce travail l'examen proprement dit de cette négation systématique, dont la forme étrange fait toute la triste originalité. Ce sont les doctrines sémitiques résumées dans la première leçon de M. Renan que nous avons à étudier dans leurs prolongements, et à suivre dans les développements que leur avait donnés le futur professeur à une époque où il assignait pour but à sa carrière scientifique, non-seulement d'arriver à la chaire devenue vacante par la mort du si regrettable M. Étienne Quatremère, et occupée provisoirement par M. Dubeux, mais de contribuer en même temps, « selon ses forces, » à relever les études sémitiques anciennes de l'abaissement où il pense qu'elles sont tombées, en France, depuis Richard Simon ⁵.

I

On raconte qu'Angelico de Fiesole ne peignait qu'à genoux les têtes de la Vierge et du Christ : il serait bien que la critique fit de même, et ne bravât les rayons de certaines figures devant lesquelles

¹ *La chaire d'hébreu au Collège de France*, p. 1.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Discours d'ouverture*, p. 25.

⁵ *La chaire d'hébreu*, p. 6.

se sont inclinés les siècles, qu'après les avoir adorés. L'auteur des lignes que l'on vient de lire, M. Renan, a suivi, à sa façon, la méthode indiquée. Avant de braver et de nier les divins rayons qui enveloppent la grande figure du Christ et ses augustes mystères, il les avait adorés. Il n'y avait pas encore de bien longues années que M. Renan avait quitté un sanctuaire où l'on adore, lorsqu'on le vit se présenter, transfiguré déjà bruyant, au seuil d'un temple vide, nouvellement élevé à la critique négative par des mains qui venaient de mutiler la Bible et l'Évangile. Cette brusque transition d'un pôle à l'autre nous avait frappé, nous l'avouons volontiers, d'une façon singulière. Certes nous n'avons pas à en rechercher ici les causes intimes. La conscience est un domaine sacré. Mais, et ce fut l'article du jeune écrivain sur les historiens critiques de Jésus, digne prélude du discours d'ouverture, qui d'abord nous ouvrit les yeux, l'évolution religieuse que nous signalons nous parut être, en grande partie, l'œuvre d'une influence germanique. Loin de modifier notre opinion, les publications qui suivirent de près la première nous montrèrent au contraire, de plus en plus clairement, dans leur auteur, un admirateur passionné, un fervent adepte de la critique dissolvante d'outre-Rhin, beaucoup moins connue alors en France qu'elle l'a été depuis. C'est M. Renan qui a dit lui-même quelque part que si le sacrifice de nos instincts égoïstes peut être agréable à la Divinité, il n'en saurait être de même « du sacrifice de nos instincts scientifiques. » Les instincts scientifiques qui ont entraîné l'écrivain vers les conceptions négatives, en lui révélant sa vocation à la critique ultra-rationaliste, ainsi qu'à la chaire impériale d'hébreu, ces instincts, M. Renan les a-t-il toujours portés au fond de son esprit? Nous n'avons pas à nous le demander. Ce qu'il y a de manifeste aux regards de quiconque a étudié l'Allemagne contemporaine, c'est que, chez le nouveau négateur sorti de la tribu lévitique, ces instincts-là se sont rapidement développés sous le souffle direct, actif, de l'exégèse allemande. Ce n'est pas à dire toutefois que, dans son enthousiasme prodigieux pour la docte Allemagne, M. Renan se soit proclamé le disciple satisfait de telle ou telle école germanique. Non; il n'arrivera même jamais à l'écrivain d'accepter complètement n'importe lequel des systèmes d'outre-Rhin. Il aura même souvent des paroles vives, dédaigneuses, sarcastiques, pour des travaux auxquels cependant, à propos des anciennes Écritures ou du Nouveau Testament, il ne laissera pas de faire de larges emprunts sans en indiquer toujours suffisamment les sources abondantes, comme le faisait remarquer dernièrement M. de Pressensé. Ce que nous voulons constater surtout, sans songer, bien entendu, à lui ôter la part d'originalité qui lui restera toujours sous beaucoup de rapports, c'est qu'on peut rattacher réellement à l'influence que nous avons indiquée

la plupart des négations successives, qui, d'éblouissements en éblouissements, ont conduit M. Renan au bord de l'effroyable abîme ouvert devant nous par sa dernière brochure¹, par sa réponse à M. Guérault, et plus particulièrement encore par le discours d'ouverture de la chaire d'hébreu.

Nous voulons dire l'abîme où les sciences historiques et les sciences physiques et mathématiques ont cessé de reconnaître l'existence d'un « agent surnaturel, » placé au-dessus de l'humanité et s'occupant de sa marche; l'abîme où la marche de l'humanité n'est pas autre chose que « la résultante immédiate de la liberté qui est dans l'homme et de la fatalité qui est dans la nature. » Nous voulons dire l'abîme où l'homme ne rencontre point « d'être libre supérieur à l'homme, auquel il puisse attribuer une part appréciable dans la conduite morale, non plus que dans la conduite matérielle de l'univers²; » l'abîme enfin où « le christianisme... est en réalité notre œuvre; » où « la religion deviendra l'intime poésie de chacun; » où « la religion éternelle de l'humanité » se séparera du Dieu personnel et vivant, et demandera « à la poésie une forme pour cet instinct de l'infini qui fait notre charme et notre tourment, notre noblesse en tout cas³! »

Chose frappante, mais explicable! c'est sur les ailes du rationalisme germanique le plus hardi et le plus dissolvant, que s'est élancée la pensée de M. Renan dans les sphères de la négation, pour venir s'abattre ainsi au bord de l'athéisme; et c'est précisément l'Allemagne savante qui, de bonne heure, a porté sur le nouveau sémitiste un jugement dont la sévérité et la justesse n'ont d'égale que la vigoureuse franchise. C'est dans le domaine même où s'est le plus exercée jusqu'ici l'activité scientifique de M. Renan, c'est sur les plus hautes questions sémitiques, que la critique allemande est venue trouver le futur professeur. C'est surtout dans sa théorie sur le monothéisme sémitique qu'elle a constaté des assertions systématiques, parties de principes personnels inaccessibles à l'examen, qui coupent court à la discussion, arrêtent l'essor de la critique et tendraient à endormir paresseusement la science sur le commode oreiller d'un dogmatisme sans force et sans vie⁴.

M. Renan aime à nous renvoyer à la docte Allemagne. C'est au tribunal de la docte Allemagne qu'il renvoie, par exemple, comme à un tribunal sans appel, quelques-unes de nos gloires françaises. « Bossuet

¹ *La chaire d'hébreu au Collège de France.*

² *Ibid.*, p. 24.

³ *Discours d'ouverture*, p. 25, 25, 28.

⁴ *V. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, von Dr. Lazarus und Dr. Steinthal. 1^{er} vol. 4^e partie.

et Chateaubriand croient admirer la Bible en admirant des contre-sens et des non-sens; la docte Allemagne a le droit de sourire¹. » Ainsi parlait M. Renan, en se mettant lui-même à l'œuvre, en prenant possession du sémitisme par une préparation active, quoique éloignée, à la chaire d'hébreu au Collège de France, qui déjà alors était l'objet unique de ses aspirations². Le futur candidat avait hâte, comme nous l'avons vu tout à l'heure, de contribuer selon ses forces à réparer dans les études sémitiques françaises « un grand arriéré de deux siècles³. »

Que M. Renan, en posant sa candidature à la chaire de M. Étienne Quatremère, ait songé à s'occuper de cette réparation qui lui semblait urgente, ce n'est pas nous qui le trouverons mauvais. Mais il faut avouer que c'était une singulière manière d'inaugurer sa carrière réparatrice que d'octroyer ainsi, de gaieté de cœur, à la docte Allemagne le droit de sourire de deux grands hommes qui ne se sont jamais donnés assurément pour de grands orientalistes. Je doute que le plus habile hébraïsant des deux, Bossuet, qui ouvrait pour la première fois une grammaire hébraïque à l'âge de soixante ans passés, eût jamais brigué la chaire d'hébreu au Collège de France. Pourquoi, en vertu de son peu de vanité comme exégète et comme philologue, Bossuet, en particulier, ne mériterait-il pas d'échapper aux sourires de la docte Allemagne, après avoir essuyé ceux du docte M. Renan?

L'Allemagne savante a-t-elle souri des contre-sens et des non-sens que M. Renan prête, sans les indiquer, au grand évêque de Meaux et à l'auteur du *Génie du Christianisme*? Je l'ignore. Ce que je vois clairement, c'est qu'un critique allemand, éminent linguiste, le docteur Steinthal⁴, ne serait pas très-éloigné, lui, de sourire de certains contre-sens et de certains non-sens scientifiques et historiques, qui demeureront à la charge de M. Renan, et dont nous avons à nous occuper maintenant.

II

Parmi les théories contraires à la méthode scientifique qui se rencontrent dans les travaux sémitiques de M. Renan, une des plus inconcevables est sans contredit l'explication qu'il donne de l'apparition

¹ *Revue des Deux Mondes*, novembre 1855.

² *La chaire d'hébreu*, p. 6.

³ *Ibid.*

⁴ Professeur libre de philologie à l'université de Berlin.

du monothéisme chez les Sémites. Cette explication étrange, il importe de l'étudier de près si l'on veut se ménager le moyen de mieux comprendre les vues fausses du critique rationaliste sur les origines et la nature du christianisme, sur Dieu et l'ordre surnaturel; car, il ne faut pas s'y tromper, les erreurs de M. Renan sémitiste et les erreurs de M. Renan philosophe et critique religieux forment une seule et même chaîne rarement interrompue; nous le verrons bientôt.

Pour en revenir à ce que nous disions, j'appelle théories contraires à la méthode scientifique celles où l'affirmation et la négation pures et simples sont substituées à la démonstration rigoureuse. Or, dans sa théorie de l'origine du monothéisme sémitique, M. Renan tantôt affirme, tantôt nie, mais il laisse sans preuves réelles ses affirmations et ses négations. Il dogmatise, il ne discute pas; il prouve moins encore. Il affirme que le monothéisme sémitique est dû exclusivement à l'instinct de race; il nie que l'idée de l'unité divine, chez les Sémites, puisse avoir une autre origine. La première assertion, l'auteur ne cherche nullement à la discuter. A ses yeux elle constitue presque un axiome. Quant à la seconde, il essaye bien, je l'avoue, un système de démonstration, mais la démonstration s'arrête précisément au point important où elle allait rencontrer un fait qui la ruine par la base.

Everrit domum, dit la parabole évangélique à propos de la femme à la drachme perdue. Eh bien, représentez-vous cette femme dérangeant tout dans sa maison pour trouver sa drachme, explorant tous les coins et recoins, sauf un seul point, celui où'est l'objet cherché, et concluant de l'inutilité de sa perquisition incomplète à l'impossibilité de trouver la drachme, si ce n'est hors du logis. Vous aurez alors l'idée de la méthode d'investigation du professeur d'hébreu. Dans le domaine où nous sommes, et où il cherche l'origine du monothéisme sémitique, il scrute tous les points, excepté le seul qui importe. Puis, de l'inanité de son investigation inachevée, il conclut qu'il faut chercher la drachme précieuse dans une sphère étrangère, inconnue, ténébreuse, qu'il appelle les *instincts*, non pas de l'humanité, oh! non, mais de la race sémitique. Ainsi procède le nouveau sémitiste du Collège de France, et il semble croire cependant que les études hébraïques anciennes, tombées en décadence depuis deux longs siècles, vont renaître parmi nous, grâce à la critique nouvelle qu'il fait monter avec lui dans la chaire du sémitisme.

Mais il faut reprendre les choses de plus haut, si l'on veut se rendre compte au juste de l'esprit que le nouveau titulaire de cette chaire illustre semblait dès lors se proposer de porter dans son enseignement public. La question, du reste, par son importance capitale, au point de vue de la science positive, comme au point de vue

de la révélation divine, vaut la peine qu'on s'y arrête un moment.

C'est dans son *Histoire générale des langues sémitiques*, que l'auteur avait d'abord posé le problème de l'apparition du monothéisme chez les peuples sémitiques dès l'époque la plus reculée de leur histoire. Or voici comment ce problème avait semblé à M. Renan être entièrement résolu. Si la solution proposée n'était pas de nature à satisfaire les exigences de la science, elle avait du moins l'avantage d'être peu compliquée. En effet, deux mots magiques avaient suffi à l'écrivain pour la faire jaillir de son imagination féconde. Ces deux mots étaient ceux-ci : l'instinct de la race, l'action du désert. Laissons plutôt M. Renan nous exposer lui-même la solution imaginée. « C'est la gloire de la race sémitique d'avoir atteint, dès ses premiers jours, la notion de la divinité que tous les autres peuples devaient adopter à son exemple et sur la foi de sa prédication... Les grandeurs et les aberrations du polythéisme lui sont toujours restées étrangères. On n'invente pas le monothéisme¹. » Ainsi s'était exprimé le critique. C'était alors que le problème de l'origine du monothéisme, exclusivement sémitique, selon lui, se dressait devant son esprit et demandait nécessairement une solution. On n'invente pas le monothéisme, c'est vrai; mais où les Sémites l'ont-ils trouvé? Plus tard, et nous le suivrons nous-même dans cette investigation un peu naïve, l'auteur recherchera les différentes causes que l'on pourrait, selon lui, assigner à la présence du dogme de l'unité divine, sinon chez les premiers Sémites, du moins parmi les Abrahamides et leurs contemporains. Cette recherche sera l'objet d'une partie de ses *Nouvelles considérations*. En attendant, M. Renan s'était borné à dire, avec ce ton dogmatique qui se reproduit dans presque toutes ses affirmations, que si toute la force de l'esprit grec n'eût pas suffi pour ramener l'humanité au monothéisme sans la coopération des Sémites, de même ceux-ci n'eussent jamais conquis ce dogme, « s'ils ne l'avaient trouvé dans les instincts les plus impérieux de leur esprit et de leur cœur². » Nous avons là le premier mot de la solution : les instincts particuliers à la race sémitique. Voici maintenant le second : « La nature tient peu de place dans les religions sémitiques, avait ajouté le critique, le désert est monothéiste; sublime dans son immense uniformité, il révéla tout d'abord à l'homme l'idée de l'infini, mais non le sentiment de cette vie incessamment créatrice qu'une nature plus féconde a inspiré à d'autres races³. » Pour le dire en passant, je crois saisir dans ces derniers mots une sorte de commentaire d'une parole de l'auteur que j'avais peu com-

¹ *Hist. des langues sémitiques*, liv. I. chap. 1, p. 5.

² *Ibid.*

³ *Ibid.* Voyez aussi *Études d'hist. relig.*, p. 66. 67.

prise tout à l'heure, je l'avoue, celle qui a trait aux *grandeurs* du polythéisme, grandeurs toujours restées étrangères à la race sémitique, dont la nature *moins féconde* ne pouvait s'ouvrir qu'au monothéisme! Mais, pour le moment, toute notre attention doit demeurer fixée sur l'explication systématique donnée par M. Renan; et plus nous la considérons de près, cette explication tranchante et péremptoire, et plus nous voyons clairement qu'elle ne repose que sur deux affirmations pures et simples. M. Renan affirme, d'une part, l'efficacité merveilleuse des *instincts* les plus impérieux de l'esprit sémitique; et, d'une autre part, une action révélatrice née des grands spectacles du *désert*. On n'invente pas le monothéisme, mais on finit, comme on vient de le voir, par le trouver quelque part. Il y a eu au monde une race privilégiée, une race unique, qui, fort heureusement pour le reste de l'humanité, a trouvé la perle précieuse, le dogme divin, au fond de ses *instincts* et dans la contemplation du *désert*!

Il est déjà facile de voir, si je ne m'abuse, quelle distance sépare le vrai procédé scientifique de la méthode dogmatique employée ici par un critique qui, à toutes les pages de ses livres, fait profession de ne rien expliquer que par la science positive, et qui, dans son discours d'ouverture, du haut de la chaire d'hébreu, nous promettra de nouveau, avec une solennité et une emphase incomparables, de ne porter dans son enseignement « *aucun dogmatisme*, » et de se borner toujours « à faire appel à notre raison ¹. » Quant à la grande œuvre monothéiste accomplie au sein de l'humanité par la nation hébraïque, le futur professeur la relègue totalement dans l'ombre. Cette façon expéditive d'éliminer de sa théorie historique le plus grand des facteurs principaux de la civilisation, permettra à la leçon inaugurale de dire que la religion qui repose sur le dogme unitaire, nous la devons, non pas au judaïsme en particulier, comme le montre l'histoire, mais à la « mission providentielle » de la race sémitique tout entière. D'un autre côté, tout le monde a compris sur quelles bases fragiles reposait la théorie formulée dans les termes que nous venons de citer. Du reste, la critique ne tarda pas à demander compte à l'auteur de ce système nouveau, inouï jusque-là, où l'on expliquait, sans plus de façon, la pureté et l'élévation du culte patriarcal, la sublimité de la religion mosaïque, et, en particulier, la connaissance du grand dogme de l'unité de Dieu, par le désert qu'habitèrent les Sémites et par l'instinct de leur race, instinct unique dans l'humanité, selon l'hypothèse de M. Renan.

Ce fut M. l'abbé Meignan qui le premier proposa, dans ses *Prophéties messianiques* ², la simple question que voici : « M. Renan sait

¹ De la part des peuples sémitiques, etc., p. 8.

² Page 17.

bien, disait l'éminent exégète, que tous les Sémites n'ont pas été monothéistes. Les Sémites idolâtres, ajoutait-il, n'avaient donc pas les mêmes *instincts* que les autres Sémites? Et puis, comment les déserts de l'Arabie étaient-ils monothéistes, tandis que ceux de l'Afrique ont été et sont encore en grande partie polythéistes? »

M. Renan a beau nous traiter en écoliers, nous autres orthodoxes; il a beau mettre la main sur le sémitisme et sembler nous dire du haut de la chaire d'hébreu : Les questions sémitiques, hommes de l'orthodoxie, n'y touchez pas. La science, vous ne pouvez y prétendre : outre que votre critique est atteinte d'une incurable myopie, sinon de cécité totale, elle n'est pas libre, elle est fatalement limitée dans l'exercice de son activité. Le dogme est là qui pèse de tout son poids sur ses ailes et arrête son essor; d'ailleurs, dans le sémitisme, ainsi que dans les autres domaines de la science, comment pourriez-vous employer la méthode scientifique, vous qui croyez avoir « le monopole » de la vérité? » M. Renan, dis-je, a beau jeter à la critique orthodoxe ses dédains superbes, la question posée, comme nous venons de le voir, par un sémitiste orthodoxe, et renouvelée ensuite par d'autres érudits d'une grande autorité, quoique d'écoles différentes, cette question demandait une réponse. M. Renan l'a sentie; et, il faut lui rendre cette justice, il n'a pas récusé cette fois une tâche dont il avait lui-même posé la cause. C'est dans un mémoire spécial destiné d'abord à prendre place dans le deuxième volume de son *Histoire générale des langues sémitiques*¹, et donné par le recueil de notre Société asiatique, que l'écrivain nous a offert ses *retractationes*. Nous prenons le mot dans sa vieille signification latine, celle où M. Renan l'entend lui-même, et qui indique surtout le travail d'un auteur « reprenant ses œuvres à distance et signalant les modifications que lui inspire le progrès de sa pensée. » M. Renan parle quelque part de cette critique de soi-même, et il en parle avec éloge : « Avec un peu de sincérité, dit-il, elle porterait tant de fruits et pour l'auteur et pour le public². » Seulement M. Renan a, selon nous, un tort immense, c'est de penser que cette critique de soi-même, que cet aveu sincère de ses vues defectueuses, de ses théories hasardées, de ses démonstrations boiteuses, seraient regardés aujourd'hui « comme un raffinement de vanité. » Une autre illusion de l'auteur, non moins grande que la précédente, c'est de supposer que l'écrivain qui apporterait dans ses œuvres des modifications au profit de la vérité ou de l'exactitude scientifique expierait désormais sa candeur « par le tort qu'il ferait à sa propre autorité. »

¹ Ce deuxième volume, quand il sera enfin publié, nous offrira-t-il les nombreux et indispensables éclaircissements demandés par le premier?

² *Études d'hist. rel.*, p. 3.

Nous ne savons si nos lecteurs partagent nos appréhensions. Quant à nous, en voyant le candidat à la chaire hébraïque du Collège de France se tromper à ce point sur l'issue des modifications inspirées à un critique impartial, consciencieux, par le progrès de sa pensée, de sa science, de ses lumières, par le développement de ses recherches, par les contradictions que des conclusions trop hâtées ont pu rencontrer, nous craignons bien que les *Nouvelles considérations* de l'auteur sur le monothéisme sémitique ne nous montrent beaucoup plutôt un écrivain qui, pour ne pas risquer « de s'ôter toute créance, » se pose, sans le dire tout haut, « en docteur irréfutable ¹. » Malheureusement le mémoire est là pour montrer avec évidence que nos craintes à ce sujet n'étaient pas entièrement chimériques. En effet, la seule modification significative apportée à la première théorie consiste dans l'élimination prudente de l'action révélatrice accordée d'abord au désert. Je dis élimination prudente, car, en simplifiant la théorie en question, cette élimination notable enlève à M. Renan tout juste la moitié de sa tâche.

L'auteur avait à répondre à ces deux questions : — Pourquoi les peuples sémitiques, s'ils portent le monothéisme dans leurs instincts de race, ne sont-ils pas tous monothéistes ? — Pourquoi le désert est-il monothéiste ici, s'il est polythéiste là ? L'action du désert étant éliminée de la thèse, la première des deux questions demande seule une réponse désormais ; et l'auteur, bien entendu, ne s'est pas dégagé de la sorte du côté du désert sans s'affranchir, du même coup, de difficultés évidemment insolubles, ni sans décharger son système d'une prétention puérile, pour trancher le mot. Mais pour avoir dédoublé sa théorie, car cette explication partielle du monothéisme sémitique par le désert n'était guère que la doublure d'un système qui veut trouver le dogme de l'unité divine principalement et avant tout dans des *instincts* de race ; pour avoir, disons-nous, dédoublé sa première théorie, M. Renan ne laisse pas que de rencontrer encore devant lui des faits inexplicables, des arguments inflexibles qui le forceront inévitablement à laisser de côté la méthode scientifique, pour se retrancher dans le dogmatisme, ainsi que nous avons maintenant à le faire voir.

III

A vrai dire, pour la façon expéditive de trancher, sans les résoudre, les plus importantes questions de l'histoire de l'humanité,

¹ *Etudes d'hist. rel.*, p. 3.

les *Nouvelles considérations sur les peuples sémitiques* n'ont d'égales, dans les théories de M. Renan, que certaines pages de son *Discours d'ouverture* du cours d'hébreu et les thèses de ses *Explications* à ses collègues, où le professeur du Collège de France affirme, sans la démontrer, l'impossibilité absolue du miracle et de l'ordre surnaturel. Tantelois, les lecteurs inattentifs pourraient encore s'y tromper. Quand M. Renan, par exemple, dit tout uniment : — Tout dans l'histoire a son explication; le miracle n'a point de place dans le tissu des choses humaines, pas plus que dans la série des faits de la nature¹, — le dogmatisme est là tellement à la surface, qu'il frappe de lui même tous les regards. Mais M. Renan ne dogmatise pas toujours d'une façon aussi apparente. Il voile quelquefois son procédé sous les dehors de la discussion. Nous en avons la preuve au début même de ses nouvelles considérations. Là, en effet, le dogmatisme se dissimule sous un raisonnement sophistique. J'appelle sophisme une proposition où il y a du faux et du vrai. Or, dans les premières observations du mémoire en question, celles que nous avons en vue pour le moment, le vrai se mêle au faux, l'histoire et le préjugé se donnent la main. Nous pouvons donc les appeler sophistiques.

Avant de répondre à l'objection tirée du polythéisme sémitique et opposée à l'auteur contre sa théorie de l'instinct monothéiste dont, par un privilège unique dans les races humaines, la race des Sémites aurait été dotée, M. Renan affirme qu'on est fondé à regarder comme l'œuvre de toute la race sémitique ce que d'autres ont tort, selon lui, de regarder comme l'œuvre spéciale du peuple juif, à savoir : la conservation, la prédication et la transmission du monothéisme. Or voici sur quel inconcevable raisonnement l'auteur appuie cette affirmation, qui est contredite non-seulement par le fait divin de la révélation primitive et de la révélation mosaïque, mais encore par toute l'histoire de la civilisation. « Le caractère général d'une race, dit-il, doit être dessiné d'après celui des fractions qui le représentent le plus complètement². » Évidemment, établir cette proposition pour arriver à conclure que la conservation, la fondation et la transmission du monothéisme ne sont pas l'œuvre spéciale de la nation juive, c'est outrager la logique. Un tel raisonnement est aussi contraire aux lois du bon sens que le serait celui-ci : une race dans son ensemble doit être jugée d'après la résultante finale qu'elle a insérée dans le tissu des choses humaines, donc, c'est la race indo-européenne tout entière, et non pas la Grèce en particulier, que nous devons regarder comme l'initiatrice spéciale et directe de l'humanité, sous le rapport

¹ *Études d'hist. rel.*, p. vii de la préface.

² *Ibid.*, p. 216.

des arts, de la philosophie, des sciences et de la politique. Quand même on admettrait, ce qui de tout point est inadmissible, que la race sémitique tout entière a été monothéiste d'une certaine façon, en pourrait-on conclure que la fondation et la conservation du monothéisme, dans le monde antique, n'est pas l'œuvre particulière du peuple d'Israël? « Si l'on faisait un tableau général des aptitudes de la race indo-européenne, dit ensuite M. Renan, on serait forcément amené à prendre plusieurs traits de ce tableau dans l'idéal que nous offre la Grèce¹. » Assurément. Mais cela nous autorisera-t-il à dire que la philosophie grecque, la tragédie grecque, la statuaire grecque, ne sont pas les œuvres spéciales de cette contrée orientale de la terre hellénique dont Athènes fut la capitale à jamais célèbre, et où l'histoire place l'Académie, le Parthénon et le théâtre de Sophocle? Ce n'est pas M. Renan qui le penserait. Il laissera volontiers au pays de Platon, de Phidias et des grands tragiques son rôle spécial dans l'histoire de la philosophie, de la statuaire et du drame. Il n'y aura donc que le pays d'Abraham, de Moïse et des prophètes, il n'y aura que le peuple juif qu'il dépouillera de son grand titre à notre éternelle reconnaissance, de son titre historique de conservateur providentiel et de propagateur actif du dogme sublime de l'unité de Dieu! Mais c'est trop insister, je le crains, sur un sophisme aussi étrange, mis au service de cette prétention singulière qu'il faudrait regarder la conservation et la transmission du monothéisme comme l'œuvre de toute la race sémitique et non comme l'œuvre spéciale du peuple juif.

Au surplus, suivez de près M. Renan, écoutez notamment le professeur exposer dans la chaire d'hébreu, devant l'auditoire agité, tumultueux, du Collège de France, la part que les peuples sémitiques ont fournie, selon lui, à l'histoire de la civilisation. Quand l'orateur arrivera « au service capital que la race sémitique a rendu au monde, à sa *mission providentielle*; » quand il demandera ce que nous devons aux Sémites, et qu'il répondra : « Nous leur devons la religion, » il vous sera facile de voir que si, sur la terre sémitique, il est un peuple dont la *mission providentielle* a été d'apporter jusqu'au seuil du christianisme la religion pure, la religion du Dieu unique, personnel et vivant, ce peuple privilégié, aux yeux de M. Renan lui-même, n'a existé ni dans la Syrie, ni dans la Phénicie, mais seulement dans la Judée. Oui, et il a raison, sauf à contredire sa première thèse, c'est vers ce point circonscrit mais rayonnant de la région des Hébreux, que le regard du professeur se tourne exclusivement, quand, avec une sincérité qui l'honore, il nous montre comment, à la dernière heure qui sonnait pour les vieux mythes, pour les mythologies su-

¹ *Notre consid. sur les peuples sémit.* Journal asiat., t. XIII, p. 216.

rannées, le monde civilisé se trouve face à face avec le peuple juif en particulier, et non avec la race sémitique prise dans son ensemble.

Voulez-vous vous en convaincre davantage encore? Continuez à écouter le *Discours d'ouverture*. « Fondé sur le dogme clair et simple de l'unité divine, ajoute l'éloquent professeur, écartant le naturalisme et le panthéisme par cette phrase merveilleuse de netteté : —Au commencement Dieu créa le ciel et la terre,—possédant une loi, un livre, dépositaire d'enseignements moraux élevés et d'une haute poésie religieuse, le judaïsme avait une incontestable supériorité, et il était possible de prévoir dès lors qu'un jour le monde deviendrait juif, c'est-à-dire quitterait la vieille mythologie pour le monothéisme¹. » Est-ce clair? Peu importe maintenant que M. Renan, dans ses *Considérations*, que dis-je? dans la première leçon elle-même, dans les lignes qui précèdent presque immédiatement celles que nous venons de lire, ait voulu regarder comme l'œuvre de toute la race sémitique ce qui n'est, à proprement dire, que la grande œuvre de la nation juive. Il suffit que le professeur ait lui-même si brillamment contredit sa première thèse. Du reste, dans les *Considérations* elles-mêmes, à la page où il établissait que l'œuvre monothéiste n'est pas le fait spécial du peuple hébreu, mais bien de toute la race sémitique, à quelques lignes de distance, M. Renan nous disait déjà que « le rôle de celle de ses branches qui est arrivée à une importance de premier ordre a été de fonder le monothéisme dans l'humanité. »

Cette admirable contradiction, si je puis parler ainsi, était un acheminement significatif à la déclaration précieuse que nous a fait entendre la leçon inaugurale du cours d'hébreu, dont le titre, beaucoup trop complexe, si l'on considère l'objet capital de la leçon, pourrait, à la rigueur, être remplacé par celui-ci : *De la part religieuse du peuple de Dieu dans l'histoire de la civilisation*.

Mais, aux yeux de M. Renan, ce titre eût rappelé de trop près la doctrine orthodoxe sur la mission divine du judaïsme; et puis c'eût été tomber dans le lieu commun. Or M. Renan a surtout horreur du lieu commun.

Au premier sophisme que nous venons d'examiner, M. Renan en ajoute un autre; et ici nous arrivons à cette recherche puérile que l'auteur a faite pour expliquer, à sa façon, l'origine du monothéisme sémitique. Il y a là encore beaucoup de vrai, mais comme l'esprit de système vient vite y jeter l'ivroie! Ainsi, pour suivre l'auteur dans l'ordre de ses investigations, il est vrai que « l'ensemble des Écritures juives nous présente les Hébreux comme monothéistes,

¹ *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation*, p. 22.

au moins depuis Abraham: que la forme plurielle du nom de la Divinité ne prouve en aucune façon que les Hébreux furent d'abord polythéistes, selon l'hypothèse de plusieurs critiques. Comme le dit avec raison l'auteur, à l'appui de l'opinion contraire, qui est la seule admissible, la forme plurielle d'*Elohim*, comme celle de plusieurs autres noms de la Divinité, s'explique par un idiotisme de la langue hébraïque qui fait employer le pluriel pour les mots abstraits et, en général, pour les mots qui impliquent une idée de majesté. Il est également vrai que l'hypothèse de la conversion des Abrahannides polythéistes, devenus les sectateurs les plus zélés de l'unité divine, est insoutenable. Le berceau de la nation hébraïque a été pur de polythéisme et de naturalisme, quoique M. Renan, par une de ces contradictions hardies qui lui sont familières, ait écrit, à propos de l'histoire du peuple d'Israël, que vainement la voix austère des prophètes anathématisait « les instincts qui entraînaient l'homme antique vers le culte de la nature¹. » Il est vrai encore que le monothéisme juif n'est pas « l'œuvre personnelle de Moïse. » On n'invente pas le monothéisme, même lorsqu'on est Moïse. Ce n'est pas nous, non plus, qui contredirons M. Renan, quand il trouve peu vraisemblable l'assertion que le grand législateur aurait puisé l'idée de l'unité de Dieu en Égypte. Comme à lui, également, le polythéisme et le symbolisme de la religion de l'Égypte nous paraissent infiniment éloignés du monothéisme des Hébreux. Si j'admettais que la rédaction définitive du Pentateuque a été aussi tardive qu'il le suppose, et qu'alors l'œuvre mosaïque aurait eu à subir des retouches et des épurations, je ne pourrais pas, même dans cette hypothèse, admettre que des transformations partielles « aient été jusqu'à altérer la physionomie des antiques récits, » et je me rangerais volontiers, sous ce rapport encore, à l'avis judicieux de M. Renan².

Mais qu'est-ce que cela prouve? A quoi tout cela équivaut-il? Je laisse M. Renan répondre: « Si les Hébreux étaient monothéistes, au moins pour le fond des idées, à l'époque patriarcale, dit-il à la fin de sa recherche des traces de polythéisme et des causes de monothéisme chez les anciens Hébreux, cela n'équivaut-il point à dire qu'ils l'étaient par les instincts les plus profonds de leur constitution intellectuelle?³ »

Telle est la logique du docte sémitiste. Il n'a pas vu, lui non plus, le polythéisme conduire l'enfance de la nation juive; il proclame, comme nous, que les Hébreux n'ont pas trouvé leur sublime religion dans les temples d'Apis; il ajoute avec nous que ce n'est

¹ *Études d'hist. relig.*, p. 105.

² *Nouvelles considérations*. J. A., t. XIII, p. 218, 219, 220, 223.

³ *Ibid.* p. 225.

pas Moïse qui a créé le monothéisme juif. Enfin, selon le critique, il n'est nullement supposable que la pureté religieuse du code mosaïque soit le résultat de retouches postérieures; et de tout cela il s'autorise à conclure que le dogme monothéiste a jailli, comme de sa seule source possible, de l'instinct *sémitique*! Si c'est un triste spectacle, c'est cependant un spectacle curieux que celui dont nous sommes ici les témoins. Voilà pourtant où peut conduire l'esprit de système! Il y a dans l'histoire primitive de l'humanité un fait lumineux, constant, divin, qui explique d'une manière admirable la présence du dogme sublime de l'unité de Dieu, au sein de la race sémitique, dans la famille patriarcale; mais devant cette explication merveilleuse, M. Renan, dans l'intérêt de la théorie qui lui est chère, tire un sombre rideau. Il est bien obligé alors de s'enfermer dans ce dilemme bizarre: — Ou le monothéisme sémitique est sorti, soit de la religion égyptienne, soit des idées de Moïse; soit d'une doctrine postérieure à celle du grand législateur; — ou il est sorti des *instincts* de la race! Et ne croyez pas que le savant sémitiste sorte de là: c'est une impasse, mais il tient à y rester. Il variera sa formule dogmatique, mais sans rien changer, sauf dans les mots: « J'admets donc, dira-t-il, que, depuis une antiquité qui dépasse tout souvenir, le peuple hébreu posséda *les instincts essentiels* qui constituent le monothéisme.¹ » C'est bien le moins, assurément, que le peuple hébreu possède, lui aussi, les instincts essentiels qui font, aux yeux de M. Renan, le caractère également distinctif de toute la race sémitique. « Dès qu'on admet, dira-t-il encore, que le monothéisme ne fut chez eux (les Sémites), ni un emprunt fait à l'Égypte, ni la conséquence d'un grand mouvement philosophique, *il faut y voir le résultat d'une certaine disposition de race*². »

Il serait superflu de multiplier les citations de ce genre. Les précédentes suffisent pour mettre en relief le cercle étroit et le raisonnement tronqué dans lesquels s'enferme fatalement cette théorie nouvelle, dont le vice palpable est, d'une part, de confondre systématiquement, dans un même rôle, Israël et tous les Sémites; et, d'une autre part, de faire sortir le dogme du Dieu suprême et unique de cette source mystérieuse, inconnue jusque-là, que le candidat à la chaire d'hébreu appelle « les instincts de race. » En vérité, on peut être ultra-rationaliste sans être obligé pour cela de demander aux instincts de race le dogme monothéiste. Considérez-le en dehors de la révélation, j'y consens; la chose est possible, mais ce grand dogme, traitez-le, du moins, philosophiquement. Vous n'êtes pas partisan du surnaturel, soyez au moins partisan de la raison!

¹ *Nouvelles considérations*. J. A., t. III, p. 228.

² *Ibid.*

IV

Eh bien, admettons pour un moment que telle ait été l'origine primordiale de la religion patriarcale et, par suite, de la religion mosaïque, qui n'en est, après tout, que le magnifique développement. Plaçons-nous avec M. Renan derrière le voile épais qu'il a commencé par jeter sur le fait divin qui illumine toute l'histoire d'Israël et sa mission providentielle. Seulement, que l'on nous dise alors ce qu'il faut entendre par ces *instincts* merveilleux, essentiellement *mono théistes*, qui vivent dans l'esprit et dans le cœur des Sémites, côte à côte et presque en bonne intelligence avec des *instincts naturalistes*, reconnus, dans un moment d'impartialité, par M. Renan lui-même.

Le mot *instinct* est si vague! Et, ce qui multiplie ici les difficultés, ce mot, M. Renan l'emploie, pour sa part, dans des circonstances si variées, qu'il s'agisse pour lui d'expliquer des phénomènes historiques, des faits littéraires ou des problèmes psychologiques! Ce n'est pas tout. Ce mot a cours dans la science avec une acception spéciale et tout à fait de convention. Le naturaliste, par exemple, est heureux de pouvoir s'en servir quand il décrit les habitudes merveilleuses du castor, de l'abeille, du singe, de l'hirondelle, habitudes qu'il explique par l'instinct prêté à ces êtres inintelligents mais ingénieux, ne pouvant les expliquer autrement. Assurément, la religion monothéiste étant expliquée, dans la théorie de M. Renan, surtout par les instincts de la race sémitique¹, personne ne trouvera étrange que nous insistions auprès du nouveau psychologue pour lui demander une définition exacte, scientifique, claire, de ces instincts incomparables, que, seule parmi les races humaines, la race sémitique aurait portés en elle. Le Sémite est-il monothéiste par instinct, comme par instinct le castor est constructeur, l'abeille architecte, le singe imitateur, et l'hirondelle voyageuse?

Mais pourquoi demander aujourd'hui une telle définition à M. Renan? Le savant sémitiste du Collège de France n'a-t-il pas déjà été mis en demeure de la donner? N'a-t-elle pas été demandée, cette définition, par le philologue de Berlin que nous avons déjà cité. « M. Re-

¹ Je dis *surtout*, parce que M. Renan, dans ses *Nouvelles considérations*, rattache, au moins une fois, le monothéisme sémitique au fait de l'intuition. L'auteur, il est vrai, ne dit pas si, dans la race sémitique, l'intuition de l'unité divine est aussi exclusivement son privilège que l'instinct monothéiste.

nan, disait le savant professeur, ne nous ouvre pas de larges perspectives. Avec lui nous ne marchons pas sur des terres nouvelles et encore inexplorées... *L'instinct* de l'homme, telle est, ajoute le docteur Steinthal, la catégorie avec laquelle M. Renan expliquera les plus grands phénomènes de l'histoire. Cet instinct, invention de M. Renan (*dieser Renansche Instinct*), est la boîte magique d'où les peuples ont tiré, avec une égale facilité, tout ce que leur doit l'histoire. C'est une table écrite, posée dans l'esprit des peuples, où ils peuvent lire quelle est leur tâche et quelle doit être leur conduite. C'est un ressort secret¹ par lequel, comme des automates, ils sont poussés de tel ou tel côté, de telle ou telle manière². » Je crains bien que le critique allemand n'use ici largement du droit de sourire des études sémitiques françaises accordé si complaisamment à son docte pays par M. Renan, à propos, on s'en souvient, des prétendus contre-sens et non-sens de deux grands hommes. Quoi qu'il en soit, le philologue de Berlin est impitoyable, comme doit l'être, au reste, la critique indépendante et désintéressée, en face du parti pris et du dogmatisme absolu; le savant philologue, dis-je, est impitoyable quand il ajoute : « Voulez-vous savoir comment les peuples sont arrivés, celui-ci à sa religion, celui-là à ses idées sociales et politiques, à sa poésie, à sa science? — M. Renan répond : par leurs *instincts*... — Toujours la monotone réponse (*eintönige Antwort*) : Par leurs *instincts*! Et, continue l'éminent linguiste, qu'est-ce que M. Renan sait nous dire sur la nature, l'organisation et l'efficacité de ces *instincts*? — Rien! »

Pourquoi M. Renan a-t-il pris la peine de définir avec tant de soin l'esprit scientifique, et de nous montrer comment il procède par de délicates approximations, serrant peu à peu la vérité, modifiant sans cesse ses formules et variant ses points de vue pour ne rien négliger dans l'infinie complexité des problèmes dont il cherche la solution³? Nous pouvons bien le demander, car dans la grande question du monothéisme confié aux mains d'Israël pour être prêché aux peuples qui avaient oublié le dogme divin, et être transmis à ceux qui ne l'avaient jamais connu; dans cette question capitale, le futur professeur du Collège de France ne procède nullement par de délicates approximations: il dogmatise; et, au lieu de modifier sans cesse ses formules et de varier ses points de vue, il répète sans cesse ses formules et il nous replace toujours aux mêmes points de vue. Dans ses nouvelles

¹ Le professeur de Berlin emprunte le mot au professeur du Collège de France.

² *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 1^{er} vol., 4^e partie, 1860. Article du Dr Steinthal.

³ *Études d'histoire religieuse*, p. 1 et iv de la préface.

études du monothéisme, il n'y a de modification sensible, il n'y a de variété apparente que dans les mots et dans la suppression du curieux argument tiré de l'action du désert.

Mais, faire jaillir le grand dogme de l'unité divine des instincts créateurs d'une race douée de dons spéciaux et singuliers, se réfugier ensuite, contre nos objections, dans une sorte de miracle psychologique, qu'il appelle lui-même un mystère, « le mystère des forces cachées de la spontanéité¹, » comment le docte critique qui procède de la sorte n'est-il pas le premier à voir que c'est repousser directement la méthode de la science, pour nous ramener à l'expédient facile, mais vermoulu, devant lequel s'évanouissaient d'eux-mêmes, et comme par enchantement, les problèmes les plus ardu? N'est-ce pas revenir à ce procédé de l'ancienne métaphysique qui consistait à substituer aux facultés vivantes de l'âme humaine des forces aveugles et à résoudre par les causes occultes les plus hautes questions de la psychologie? En définitive, quelle différence M. Renan trouve-t-il donc entre les « ressorts secrets » dont il parle et les causes occultes? L'écrivain serait sans doute fort embarrassé de le dire. Nous devons le reconnaître cependant, les *Nouvelles considérations* de M. Renan ont donné à sa théorie du monothéisme une couleur moins dogmatique en ce qui regarde les Sémites polythéistes. L'auteur admet, en effet, que les populations sédentaires de la Phénicie, de la Syrie, de la Mésopotamie, de l'Yémen ont été idolâtres. Seulement, selon lui, ces différentes sociétés seraient loin d'avoir été aussi étrangères à l'idée monothéiste « qu'on est tenté de le croire d'abord. » Mais M. Renan aura beau restreindre autant qu'il voudra, sur le sol sémitique, le fait historique et significatif du polythéisme, il n'arrivera nullement par là à justifier ses singulières idées sur l'origine du monothéisme. La question posée devant sa théorie étrange, anti-scientifique, mesquine, que personne n'a acceptée, qui a été combattue avec la même énergie, et dès le premier jour, en France et en Allemagne, demeurera toujours sans réponse. Toujours on pourra dire au savant professeur : Si les Sémites monothéistes ont trouvé le dogme de l'unité divine dans leurs *instincts*, les Sémites idolâtres avaient donc des *instincts* différents? Seulement M. Renan, je le sais, pourra toujours, de son côté, nous répondre, lui, que « la critique ne peut trop se mettre en garde contre la tentation d'appliquer au développement de la race sémitique des lois constatées dans d'autres familles². » Mais quand un professeur, d'une part s'est engagé solennellement, devant la jeunesse française, à ne porter dans son enseignement au-

¹ *Études d'histoire religieuse*, p. 105.

² *Nouvelles consid. sur les peuples sém.* R. A., T. XIII, p. 219.

eun dogmatisme, et que, d'une autre part, il n'efface pas d'un trait de plume, dans ses œuvres précédentes, un argument aussi étrange que celui-là, alors j'ai bien peur, je suis fâché de le dire, que ses prétentions à la critique rationnelle n'en courent de nouveau le sort qu'il a infligé lui-même à des génies qui ne se piquèrent jamais d'ouvrir sur le sémitisme des horizons nouveaux. Quoi donc! pour donner raison à votre système de l'origine du monothéisme, vous en venez à regarder le développement de la race sémitique comme étranger aux lois psychologiques qui président au développement des autres races! C'est vraiment pousser le dogmatisme scientifique jusqu'à ses dernières limites. Autant vaudrait presque, à mon avis, nier l'identité de l'âme sémitique et de l'âme indo-européenne.

V

A l'objection que nous venons de signaler, et à laquelle M. Renan ne peut répondre qu'en sortant de la méthode scientifique, en faisant appel à des lois ethnologiques que la science n'a jamais eu à constater dans le développement des peuples; à cette objection, disons-nous, s'en ajoute une autre, non moins insoluble, quoique d'un ordre différent. Cette nouvelle difficulté que je ne puis qu'effleurer ici, je la vois surgir d'un fait incontestable auquel M. Renan, dans l'intérêt de sa théorie du monothéisme, ne donne pas assez de place dans l'histoire des Hébreux. Je veux parler du penchant le plus irrésistible de ce peuple de bronze, de ce penchant à l'idolâtrie contracté principalement sous l'influence de l'Égypte, et qui était devenu un des caractères les plus saillants des mœurs d'Israël. Comment mettre en accord cette violente, cette terrible tendance polythéiste avec les instincts de race, avec les instincts monothéistes que suppose M. Renan? voilà le problème qui vaudrait la peine d'être diseuté. M. Renan parle lui-même volontiers du penchant qui entraînait les Sémites nomades, non liés par des institutions conservatrices, à adopter les cultes étrangers, le leur étant *trop simple*, dit-il, pour résister à la perpétuelle séduction que les religions compliquées ont coutume d'exercer autour d'elles. Mais notre objection va beaucoup plus loin. Elle est précisément fondée sur le polythéisme des Sémites nomades, liés, même au désert, sous la tente, par des institutions conservatrices admirables, et protégés, en outre, contre l'idolâtrie étrangère, par une main puissante, par un génie inflexible, par Moïse, qui frappera

les plus grands coups pour maintenir le peuple devant le Dieu de la révélation, devant le Dieu qui, par l'intermédiaire du grand législateur, faisait dire à ce peuple qu'il serait « la nation sacerdotale, la nation sainte¹. » C'est à dessein que je regarde ici les hautes destinées et le rôle de Moïse par leur côté providentiel et divin, quoique M. Renan ne veuille y voir que l'élément humain. Car, de quelque point de vue que l'on envisage la religion mosaïque au pied du Sinaï, et dans la suite de l'histoire d'Israël, si l'on veut rester dans la vérité historique, il ne faut pas rejeter les défaillances idolâtriques des Hébreux sur ce que M. Renan appelle la trop grande simplicité de leur culte.

Si nous voulions donner à notre objection plus de relief encore et en montrer mieux la valeur incontestable, nous parlerions des héroïques efforts que les prophètes sont venus opposer, chacun à son heure, à l'invincible penchant qui entraîna toujours Israël sur la pente glissante de l'idolâtrie. Inutile de substituer à l'appellation de *prophète*, comme le propose M. Renan, le mot de *voyant* ou le nom biblique de *nabi*²; tout le monde sait bien, sans cela, que la prédiction de l'avenir n'était pas la fonction unique, essentielle, de ces hommes inspirés que nous désignons dans le langage ordinaire sous le nom de prophètes. Mais ce que chacun n'ignore pas davantage, c'est la lutte ardente, incessante et solennelle que les prophètes d'Israël avaient pour divine mission de soutenir contre les tendances idolâtriques dont nous venons de parler et que M. Renan, dans un de ses moments d'impartialité, oubliant alors sa théorie des *instincts* monothéistes, regarde lui-même comme des *instincts* naturalistes³.

La question qui se présenterait ici, je le sais, est celle de voir où il faut, quand on veut juger de l'*instinct* religieux d'une société, chercher de préférence le foyer de cet agent mystérieux. Est-ce dans les rangs inférieurs de la société, dans les manifestations populaires? pourrait-on se demander; ou bien est-ce au sommet social, dans la partie intelligente et cultivée? Mais à cette double question nous trouvons chez M. Renan deux réponses, et ces deux réponses se contredisent ouvertement. « C'est surtout dans les manifestations populaires, » dit-il quelque part. C'est au point culminant de la société, c'est dans la sphère la plus élevée, dira-t-il ailleurs d'une manière équivalente. Eh bien! les faits donnent tort à la théorie de M. Renan dans ses deux manières différentes de juger de l'*instinct* monothéiste des Hébreux. En effet, les manifestations populaires

¹ Exode, xix, 4.

² *Études d'hist. relig.*, p. 104.

³ *Ibid.*, p. 105.

d'Israël sont souvent plus polythéistes que monothéistes, et les concessions idolâtriques sont montées parfois si haut dans la société organisée par Moïse, que l'on verra, un jour, le frère de l'indomptable législateur succomber lui-même aux folles prières du peuple, qui se souvient de l'Égypte et de ses Apis. Voilà pour la grande phase de l'histoire d'Israël qui vit descendre Moïse des sommets du Sinaï, portant dans ses mains les tables de la loi. Nous pourrions retrouver également plus d'une trace de tendances idolâtriques, en remontant le cours de l'histoire sacrée à travers l'époque patriarcale.

A Dieu ne plaise que nous partagions, de près ou de loin, l'opinion de ceux qui voudraient nous montrer le berceau des Hébreux enveloppé dans la nuit du polythéisme! Au besoin, nous combattrions avec M. Renan cette opinion dénuée de fondement légitime. Mais, quoique conduite dès sa première enfance à l'autel du vrai Dieu, la famille hébraïque vit de bonne heure quelques-uns de siens tressaillir au souffle des cultes voisins, et pactiser enfin avec l'idolâtrie. Pouvons-nous en avoir un plus frappant témoignage que ces *Théraphim* dérobés par Rachel à Laban, son père? Quand j'entends le vieux Sémite demander pourquoi, en emmenant ses filles comme des esclaves de guerre, sans lui laisser la joie de les embrasser, on a dérobé aussi « ses dieux; » quand je le vois les réclamer, ses dieux, avec une énergie digne d'une meilleure cause, et se plaindre non moins haut du vol de ses idoles que de l'enlèvement de ses filles chéries, je me rappelle alors, je l'avoue, la théorie de M. Renan, et je me demande involontairement quels pouvaient être les instincts monothéistes de ce Sémite-là. Je me fais la même question quand j'entre, à la suite de Laban courroucé, dans la tente de Jacob, dans la tente de Lia, dans celle des deux servantes, et enfin dans celle de Rachel, et que je le vois chercher les idoles dérobées avec un soin si minutieux, si indiscret, que celle de ses deux filles qui a commis le larcin se trouve obligée, pour ne pas être prise en flagrant délit de détention, de cacher les *Théraphim* sous un bât de chameau, de s'asseoir elle-même sur ce bât et de prétexter une excuse pour ne pas se lever à l'arrivée de son père.

Maintenant si, de l'époque patriarcale, nous descendons le cours des temps bibliques pour retrouver la race des Sémites à l'époque tristement célèbre où l'islamisme est venu se greffer violemment sur l'un de ses rameaux puissants, il s'en faut que cette race aux instincts monothéistes se montre à nos regards aussi étrangère à l'idolâtrie que se l'imagina M. Renan. C'est donc à tort que l'auteur est amené à croire que la religion des Arabes, à l'époque qui précéda immédiatement la prédication de Mahomet, « différerait peu de la religion patriarcale. » Parmi les raisons que l'écrivain vou-

drait faire valoir à l'appui de cette opinion, il y a son système favori sur les noms sémitiques dont la composition implique une allusion à la Divinité, et qui, par là, prennent à ses yeux un sens monothéiste. Je ne puis examiner longuement ce système dans une Revue nécessairement fermée aux discussions philologiques. Mais on verra du premier coup sur quelles bases fragiles repose un tel argument, si l'on se reporte aux noms propres du même genre qui abondent déjà dans la langue de la Grèce à l'époque la plus florissante du polythéisme hellénique, bien longtemps, par conséquent, avant l'invasion des doctrines socratiques et platoniciennes dans la forme des noms, supposé que cette invasion ait jamais eu lieu d'une manière appréciable avant les dernières phases de l'ère païenne; ce dont, pour ma part, je doute très-fort. D'ailleurs, il suffirait d'y réfléchir sérieusement pour comprendre, sans le secours des recherches érudites, l'impossibilité où l'on est de conclure, avec grande rigueur, des étymologies en question à une doctrine franchement monothéiste, si, comme il serait facile de le prouver, non-seulement pour la langue grecque, mais aussi pour la langue sanscrite, où M. Renan croit voir des exemples favorables à son opinion, ces étymologies n'ont eu anciennement pour point de départ que l'idée abstraite de la Divinité.

VI

Ce n'est pas seulement sur le prétendu monothéisme anté-islamique, en Arabie, que M. Renan s'est fait une illusion singulière. Il se trompe également, et d'une façon plus inconcevable encore, dans le jugement qu'il porte, à ce propos, sur le christianisme considéré au septième siècle. Que dis-je? Ici, ce n'est plus l'illusion : c'est le mirage. L'auteur ne va-t-il pas, en effet, jusqu'à se représenter le christianisme, à cette époque, comme beaucoup moins monothéiste que la religion de Mahomet! Ne se figure-t-il pas encore que si lors de la conversion de l'Arabie à l'islamisme, « le reste du monde » se tournait vers le christianisme, c'est que « le reste du monde était moins puritain! » Le puritanisme des Arabes! dont la religion, avant Mahomet, était, sauf dans le groupe lié au judaïsme, le culte d'*Allah tadla*, pactisant avec des dieux subalternes, avec des déesses (*al lahât*), avec le sabéisme¹ emprunté aux vieilles idolâtries bactriennes! Le purita-

¹ V. George Sale, *The Koran*, etc., p. 11.

nisme des Arabes! qui, dans le parvis de la Kaaba, reprochaient à Mahomet, par l'organe d'un chef de la tribu de Koreisch (cette tribu épicurienne à laquelle appartenait le fondateur), d'outrager les dieux de leurs ancêtres! Plaisant puritanisme, en vérité! Et c'est à propos de ce puritanisme de tribus idolâtriques, épicuriennes, que M. Renan, préluant à son discours d'ouverture, vient nous dire que « si l'Arabie n'avait trouvé dans ses instincts (monothéistes) des motifs de répulsion contre la divinité de Jésus-Christ, la Trinité, l'incarnation, les expressions de *Fils* et de mère de Dieu, elle fût devenue chrétienne! »

J'ai prononcé le mot de mirage: j'ai eu tort. Le christianisme qui pouvait faire peur aux Arabes monothéistes et puritains, le septième siècle, en effet, en a eu sous leurs yeux le triste spectacle; et c'est ce christianisme déformé, contemporain de l'hégire, que M. Renan sans doute, par une confusion étrange, se plaît à invoquer. D'un côté, il veut montrer que le christianisme, au septième siècle, a été beaucoup moins monothéiste que l'islam; d'un autre, il craint qu'on ne rattache de trop près le monothéisme arabe à une influence chrétienne, alors que fait-il? il place devant le christianisme vrai le rideau qu'il avait placé précédemment devant la véritable origine du culte monothéiste; et alors son regard s'arrête complaisamment sur un christianisme de mauvais aloi qui donne à ses prétentions étranges une sanction imaginaire. Voilà cependant, que l'on ne s'y trompe pas, ce qui justifiera le professeur à ses propres yeux quand, expliquant à sa façon, dans la chaire d'hébreu du Collège de France, les origines et les causes de l'islam, il nous dira « que l'Arabie, au septième siècle, ne pouvait se décider à se faire chrétienne, » et que, « flottant entre le judaïsme et le christianisme, les superstitions indigènes et les souvenirs du vieux culte patriarcal, *choquée* des éléments *mythologiques* introduits dans le sein du christianisme, elle voulut revenir à la religion d'Abraham, » en fondant l'islamisme¹. Il est commode de décerner ainsi la palme à l'islam et de reléguer la religion chrétienne, telle que l'a connue le septième siècle, au rang des cultes qui glissent en vieillissant sur la pente de l'idolâtrie. Cela est facile à un historien qui considère le christianisme, chez les Arabes, dans des sectes hérétiques, dont l'une, corrompant le grand culte de la Vierge Marie, le changeait en une adoration idolâtrique; dont l'autre, dans la grossière pensée de compléter la Trinité, faisait monter la mère de Dieu au rang des trois personnes divines; folies de sectaires, dont les extravagances coupables n'ont pas été complètement étrangères aux violentes attaques, aux invectives

¹ *Discours d'ouverture*, p. 24 et 25.

tives aveugles dirigées par le Coran contre le dogme de la Trinité¹.

Au reste, il n'est pas un historien impartial et sérieux de l'islamisme qui ne soit porté à dire, comme nous, que les éléments de succès sur lesquels a compté le fondateur, furent bien moins les prétendus instincts monothéistes et le puritanisme religieux des Arabes, que leurs habitudes guerrières, leurs goûts chevaleresques et leurs mœurs efféminées. « L'amour et les batailles, c'est tout ce que chantent leurs anciens poètes, » dit M. Ampère. L'amour et les batailles, voilà le double levier qui soulèvera l'Arabie frémissante et fera acclamer Mahomet, — l'homme de l'amour, l'homme de la guerre, par complexion, à la façon terrible de l'Arabe, c'est-à-dire à la façon du volcan et de la tempête.

Voici deux historiens de l'islam : l'un place dans la bouche de Mahomet des paroles comme celles-ci : « Vous aimez la guerre, les femmes et le pillage; eh bien! guerroyez au nom de mon Dieu, et les belles captives et les trésors de l'infidèle ne vous manqueront pas²; » l'autre ne prête au réformateur que des sermons monothéistes, où, pour donner pleine satisfaction au puritanisme de ses auditeurs délicats, il promet de faire refleurir la religion patriarcale : — lequel des deux historiens est le plus près de la vérité historique? M. Renan seul, en faveur de son système, pourrait dire que c'est le dernier. Il croit voir pénétrer l'islamisme en Arabie par la porte étroite d'un austère monothéisme, tandis que l'histoire impartiale nous le montre, en réalité, qui s'élance dans les mœurs arabes par la porte large et riant des passions innocentées et libres dans leur essor; et, selon lui, « jamais l'idéal du monothéisme sémitique n'a été plus complètement atteint » que dans le culte musulman! Cette assertion, jetée là comme tant d'autres, nous amène à rechercher la véritable pensée de M. Renan sur ce qu'il appelle le monothéisme sémitique, et la valeur religieuse et philosophique qu'il reconnaît au dogme sublime de l'unité de Dieu.

VII

Ici encore, et plus qu'ailleurs peut-être, la pensée du professeur d'hébreu flotte indécise dans un nuage de propositions contradic-

¹ V. *The Koran with explanatory notes*, by Georges Sale, dans le *Preliminary discourse*, sect. II, p. 24 et 25.

² J. J. Ampère, *Histoire des lois par les mœurs*.

toires; ce qui la rend peu facile à saisir du premier coup. Mais, avec quelque attention, on finit par la voir se dégager du nuage et se montrer clairement alors telle qu'elle est, c'est-à-dire dans toute sa prodigieuse indigence. Nous allons nous en convaincre. Le monothéisme sémitique n'aurait été d'abord, dans la théorie de M. Renan, qu'une sorte de monothéisme à l'état d'embryon. L'histoire de Jacob surtout montre à l'écrivain « les traces d'une certaine fluctuation et l'idée de la Divinité confinant parfois à celle de puissances mystérieuses et inconnues. » Selon lui, le dogme de l'unité divine était loin alors de jeter un grand éclat, et ce ne sera que beaucoup plus tard, dit-il, vers l'époque des prophètes et mieux encore de Josias, que le monothéisme atteindra chez les Hébreux toute sa sévère pureté¹. Mais M. Renan a dit lui-même ailleurs, grâce à Dieu, que « la race sémitique, guidée par ses vues fermes et sûres, dégagée tout d'abord la divinité de ses voiles, et sans réflexion ni raisonnement, atteignit la forme religieuse la plus épurée que l'humanité ait connue. » Rien ne l'étonnerait, au reste, dans ces fluctuations, car, « dans les religions dont l'essence, comme cela a lieu, dit-il, dans le judaïsme, est plutôt *négative* que positive, il y a toujours beaucoup de différence d'individu à individu. » Et puis, aux yeux du critique, une des raisons du monothéisme des Sémites nomades, c'est qu'il « est surtout accommodé à leurs besoins » comme « culte simple. » Alors, en effet, pourquoi s'étonner de voir l'idolâtrie s'infiltrer dans leur religion naissante, du moment que cela ne surcharge pas trop le culte? Tant que la vie des Sémites sera celle d'un douar arabe, le culte s'ouvrira naturellement à tout symbole idolâtrique assez peu compliqué pour être facilement enlevé par la tribu nomade avec le douar. Rien de plus explicable alors que la présence des *Thérâphim* entre les mains des Sémites monothéistes. Ce sont, en effet, des idoles domestiques que l'homme du désert peut aisément enfermer dans le bât de son chameau.

Mais ce monothéisme mêlé « de scories plus ou moins grossières » et de « beaucoup de superstitions empreintes de fétichisme, » est-ce bien là cette part que les peuples sémitiques apporteront un jour à l'histoire de la civilisation? Est-ce là le bienfait religieux dont leur race privilégiée a reçu « la mission providentielle » de doter l'humanité? Non, nous répondra évidemment l'historien du monothéisme, et l'idée de l'unité divine que la race sémitique a trouvée dans ses *instincts* doit subir encore bien d'autres éclipses avant de s'irradier enfin sur le monde. Ainsi le veut la théorie de M. Renan.

Considérez plutôt le monothéisme « au temps des Juges en parti-

¹ *Études d'hist. relig.*, p. 85.

² *De la part des peuples sémitiques dans la civilisation*, p. 21.

culier, » nous dira l'écrivain. Alors « Jéhovah n'était évidemment conçu que comme le dieu national d'Israël¹. » Telle est la seconde forme que le monothéisme sémitique aura eu à revêtir, selon lui, avant de s'élancer à la conquête de l'esprit humain. L'hypothèse d'un Jéhovah national, M. Renan l'exhume d'une exégèse vieillie, sans se demander assez, peut-être, sur quelles bases historiques l'Allemagne l'avait posée.

L'époque des Juges fut marquée, nous le savons, par une longue série de crises désastreuses. Sans cesse assailli par le flot toujours croissant des idolâtries voisines, Israël avait beau s'abriter derrière la loi de Moïse, malgré ce rempart, il eut alors à déplorer de nombreuses défections. C'était l'époque des mariages mixtes, condamnés également et par la lettre et par l'esprit du code mosaïque. Les mariages avec les enfants du paganisme amenaient souvent les enfants d'Israël aux pieds de Baal, d'Astarté², des idoles de Syrie, de Sidon et de Moab³. Voilà l'histoire du peuple d'Israël entre la mort de Josué et l'avènement de Samuel. Durant cette calamiteuse période de près de quatre cents ans, je vois le Jéhovah abandonné par les enfants d'Israël qui se font les enfants d'Ammon et des Philistins; mais je ne vois pas le Jéhovah national, dans le sens où veut l'entendre une critique arbitraire. Défendre la nationalité des Israélites, faire refleurir la religion mosaïque trop souvent méconnue, telle est la double mission des Juges. Ils ont maintenu l'unité nationale, qui, sans leurs vigoureux efforts, allait s'effacer parmi les vainqueurs de Chanaan. Ils ont marqué chaque période de paix et de liberté par une rénovation religieuse dont le souffle fécond a contribué pour sa part au développement de la semence divine, la révélation mosaïque, dans ce sol ingrat d'Israël. Autre chose est la lenteur du progrès religieux dans des têtes endurcies (*dura cervice*), autre chose la déformation du dogme fondamental que les Hébreux avaient la mission providentielle (nous prenons le mot dans un sens moins vague que celui où l'emploie M. Renan) de conserver et de léguer aux autres nations. Sans doute, le Dieu de la Bible est un Dieu national, aussi bien à l'époque des Juges qu'aux autres époques, en ce sens que Jéhovah protège d'une manière toute spéciale la race d'Abraham, pour en faire l'instrument de ses desseins sur le monde. Mais, en même temps, Jéhovah est le Dieu unique, le Dieu qui vit seul dans l'éternité. C'est le grand solitaire; c'est le Dieu devant lequel les dieux étrangers ne sont que de vains simulacres.

Évidemment l'illusion de M. Renan, ici, a pour cause le spectacle

¹ *Nouvelles considérations*. J. A., t. XIII, p. 226.

² *Juges*, III, 7.

³ *Ibid.*, X, 6.

admirable que nous offre la prodigieuse activité déployée, à l'époque tumultueuse des Juges, au sommet de la société hébraïque, pour la conservation et le développement de l'esprit national; activité merveilleuse dont les Machabées pourraient seuls nous donner une juste idée. Quoi qu'il en soit, cette nouvelle hypothèse du professeur d'hébreu, si dénuée de fondement historique, nous aidera à comprendre mieux encore sur quelle base étroite il place la notion du monothéisme des Hébreux.

VIII

En effet, de l'idée d'un dieu national à l'idée de l'unité divine estimée numériquement, il n'y a qu'un pas, car le dieu ainsi localisé, dont l'action se renferme sous le ciel d'une nation privilégiée, s'il représente le monothéisme par quelque côté, c'est parce qu'en lui l'unité se trouverait associée à l'idée de la Divinité. Or, si nous saisissons bien l'idée que M. Renan se fait du monothéisme hébreu, considéré du moins à certaines époques de son histoire, cette idée se résumerait surtout dans une question arithmétique. Le monothéisme sémitique, selon cette vaine théorie, c'est la religion où, à l'idée de la Divinité, viendrait s'associer, en la circonscrivant, l'idée du nombre *un*. Cette conception du dogme sublime de l'unité de Dieu, tel que les Hébreux l'ont toujours connu, est étrange, il est vrai; elle a contre elle l'histoire et la philosophie. Mais elle est en harmonie avec les vues générales de l'auteur sur la valeur intellectuelle et philosophique de la race des Sémites en général, qui, à ses yeux, est arrivée au monothéisme, non-seulement par « les instincts essentiels, » dont nous nous sommes occupés plus haut, mais encore par les exigences « de son esprit étroit, sec et dénué de toute flexibilité¹. » Que dis-je? c'est surtout parce qu'il y aurait eu chez les peuples sémitiques cette étroitesse, cette sécheresse d'esprit, ce dénûment de toute sorte, que « nous leur devons la religion, » le service capital qu'ils ont rendu au monde et à leur « mission providentielle². »

En constatant une semblable théorie, j'éprouve, je l'avoue, un profond sentiment de crainte. J'ai peur d'avoir, aux yeux de quelques-uns, l'air de mettre à la charge de l'écrivain des idées qui ne devraient leur caractère d'étrangeté singulière qu'à une critique mal éclairée ou

¹ *Nouvelles considérations*, J. A., t. XIII, p. 423.

² *Discours d'ouverture*, p. 21.

mal disposée. Ici cependant ce ne sont pas les preuves éclatantes qui font défaut. M. Renan, comme pour montrer la légitimité de nos appréciations, ne nous dit-il pas lui-même : « Au fond, si l'on sait bien comprendre les observations qui précèdent (où il est question de l'esprit étroit, sec et inflexible de la race sémitique), on verra qu'au-dessus de ce que j'appelle l'instinct monothéiste, il y a un principe plus général dont cet instinct n'est qu'une application, c'est le manque de fécondité dans l'imagination et le langage¹ » ? C'est à cet ordre d'idées singulières que l'on doit rattacher ce que dit ailleurs l'écrivain, à savoir que « la conservation du monothéisme ne demandait ni *étendue*, ni *variété d'esprit*. Ainsi, pour tout dire, tandis que dans l'esprit des antiques Aryens toutes les puissances de la nature deviennent personnelles, agissantes, libres, adorables, si aux yeux des Sémites au contraire la nature est l'ouvrage d'un maître souverain, c'est, dans la théorie de M. Renan, le résultat nécessaire d'un esprit étroit, sec et dénué de flexibilité ! Tandis que toutes les mythologies de la race indo-européenne représentent la pluie comme le fruit des embrassements du ciel et de la terre, si dans le poème de Job au contraire c'est Dieu qui « charge la nue de vapeurs humides, » et qui « chasse devant lui le nuage qui porte la foudre², » c'est uniquement, selon M. Renan, « le manque de fécondité dans l'imagination et le langage des Hébreux » qui l'explique ! Les premiers adorateurs de la nature appelaient les lumières du ciel « leurs êtres brillants³ ; » et, entre ces êtres, l'aurore leur apparaissait comme un être bon, « éveillant chaque matin les enfants des hommes, portant en elle une âme ouverte à la sympathie ; » ce qui faisait dire aux Aryens des temps védiques : « Notre antique aînie, l'Aurore, viendra-t-elle⁴ ? » Le poème de Job au contraire montre Dieu commandant au matin, enseignant sa place à l'aurore, arrêtant par sa lumière « le bras déjà levé pour le crime. » Il faut attribuer la cause de cette différence essentielle, d'après le système du savant professeur de langue hébraïque, savez-vous à quoi ? est-ce au grand dogme monothéiste qui rayonne à toutes les pages du poème sacré ? Nullement : cette différence profonde entre le Vêda et la Bible tient à ce que « les racines sémitiques sont sèches, inorganiques, absolument impropres à donner naissance à une mythologie⁵, » au lieu que l'idiome védique est d'une admirable flexibilité et se trouve merveilleusement organisé pour exprimer, dans toute son

¹ *Nouvelles considérations*, J. A., t. XIII, p. 426.

² Job, xxxvii.

³ En sanscrit : *deva*. Le mot a aussi la signification de « céleste, » comme adjectif, et celle de « Dieu, » comme substantif.

⁴ Max Müller. *Essai de mythologie comparée*, p. 74.

⁵ *Etudes d'hist. relig.*, p. 106.

expansion et sous toutes ses formes, le culte exubérant de la nature !

Si les racines de la langue dans laquelle a été composé, par exemple, le poème de Job, sont aussi sèches, aussi inorganiques que le dit le traducteur de ce livre sublime, et si d'un autre côté, c'est uniquement à cela que le divin poète doit de n'avoir pas sa place parmi les chantres de la mythologie, il ne faut pas trop se plaindre de la sécheresse et des autres caractères d'infériorité que le nouveau professeur du Collège de France a cru découvrir dans les racines hébraïques¹.

Ce n'est pas tout, et le lecteur le sait déjà. Si pour maintenir le culte du vrai Dieu dans la nation juive, il n'a fallu que des hommes comme Moïse, Samuel, Élie, Isaïe, Jérémie et tant d'autres, c'est, pense M. Renan, que « la conservation du monothéisme ne demandait ni étendue, ni variété d'esprit, mais une inflexible ténacité. »

Il fallait à l'auteur qui professe une telle opinion un singulier parti pris de rabaisser la grande mission conservatrice dont nous parlons. Eh quoi ! tout ce que des hommes comme les grands conducteurs providentiels d'Israël ont dû déployer de sublime énergie, de génie politique, à ne prendre l'histoire sacrée que par son côté humain, tout cela, vous le réduisez à une inflexible ténacité ! Moïse n'a été qu'un homme tenace ! Dans Samuel il n'y a d'admirable que sa ténacité ! C'est la ténacité qui fait seule le caractère d'un Élie, d'un Isaïe, dans le rôle conservateur que de tels hommes ont rempli au sein d'Israël ! Affirmer de telles antithèses dans le domaine du sémitisme, où jamais elles ne s'étaient posées encore, c'était, selon nous, se préparer d'une façon singulière à la mission que M. Renan a toujours donnée pour but, nous dit-il, à sa carrière scientifique. Quel étrange prélude à l'enseignement public par lequel il se propose hautement « de contribuer selon ses forces à relever les études sémitiques anciennes de l'abaissement où elles sont, pense-t-il, restées en France » depuis deux siècles ! Quel présage significatif à offrir à ceux qui compteraient trop sur le concours de M. Renan pour la réparation de ce « grand arriéré de deux siècles ! »

Et puis, que veut dire le savant professeur du Collège de France quand il nous montre ce peu de variété d'esprit qu'il remarque dans les hommes qui ont laissé leur trace lumineuse dans l'histoire du

¹ Cette distinction entre les langues naturalistes et les langues anti-naturalistes court grand risque de donner lieu à des applications purement arbitraires. Est-ce que l'admirable idiome des Védas, dont chaque mot est si remarquable par sa souplesse et son élasticité, ne nous offre pas de nombreuses expressions analogues à celles de la langue biblique ? Quand on entend le sanscrit védique parler du Dieu libéral « qui a la foudre dans sa droite, et qu'entourent les vents de la pluie, » ne ne se reporte-t-on pas, par la pensée, aux images les plus familières au grand idiome de Job ? — Voyez l'*Étude sur l'idiome des Védas*, de M. Ad. Regnier, ce beau travail auquel j'en emprunte la traduction de l'expression védique qui précède, p. 145.

peuple d'Israël? Non, je l'accorde, ce n'est point la Judée, c'est la Grèce qui, pour me servir du langage de M. Renan, vit éclore pour la première fois « la chrysalide » de la science proprement dite, de la philosophie spéculative, de la pensée pure, de la politique et de la guerre. Ce n'est pas non plus Israël, c'est la Grèce qui a eu le privilège d'abriter le berceau de Phidias et d'entendre la grande parole de Démosthènes. Mais cela prouve-t-il ce peu de variété d'esprit que M. Renan est le premier à constater dans un peuple qui se distinguait, même aux yeux de ses ennemis, par la richesse des dons de l'esprit; dans un peuple où se sont abattues toutes les passions du cœur humain, bonnes et mauvaises; dans un peuple dont l'histoire admirable peut offrir aux regards de la psychologie impartiale et pénétrante des tendances intellectuelles, des facultés morales aussi variées, aussi diverses que celles auxquelles se rattachent des noms tels que ceux-ci : Abraham, Joseph, Moïse, Josué, Jephté, Sanson, Samuel, David (ce *condottiere*, selon M. Renan; mais le *condottiere* est un esprit déjà assez original; l'histoire contemporaine pourrait le prouver), Salomon, Élie et Achab, Isaïe et Ézéchias? Ces hommes, à eux seuls, selon la remarque fort juste du docteur Ilanberg ne représentent-ils pas déjà l'esprit humain presque sous toutes ses faces? Et si l'on écoute l'hymne guerrier de Débora, pour prêter l'oreille ensuite aux chants d'amour du Cantique des Cantiques; si l'on ouvre certains livres de Moïse, pour se reporter au poème de Job, n'est-on pas douloureusement heurté dans sa foi historique, à entendre un candidat à la chaire fondée au Collège de France pour favoriser le progrès de la vraie critique sacrée, nous parler de la sécheresse, du peu de flexibilité, du *peu de variété* de l'esprit hébreu? Il serait facile de le montrer, c'est cette manière étroite, antihistorique, de considérer les dons supérieurs départis au peuple d'Israël, et qui, en dehors de la révélation dont l'arche sainte avait été confiée à ses mains, en feraient encore une grande nation, qui se retrouvera dans tous les jugements de l'auteur sur le judaïsme. Voyez, par exemple, dans son discours d'ouverture, à propos de la philosophie hébraïque. Ah! je plaindrais l'intelligent auditoire du nouveau professeur si, sur les paroles du maître, il pouvait admettre que les retours mélancoliques, la contemplation de l'inanité des choses, de la fugacité de la vie, n'ont pas eu leur retentissement divin dans la philosophie de l'Écclésiaste avant d'avoir agité toutes les fibres de la conscience moderne. Sans doute l'éternelle école à cet égard, c'est l'âme de chacun. Mais notre siècle, quand il épure et sanctifie sa mélancolie profonde, n'a-t-il pas le regard fixé vers le chantre sublime de la Vanité des vanités, le plus mélancolique des poètes?

Ce n'est pas l'âme mélancolique du siècle de Chateaubriand, de

Gœthe, de Byron, qui restera froide devant la haute et mystérieuse portée de cette interrogation, où le nouveau professeur du Collège de France, à force de préjugés, n'a su voir que l'abdication et la condamnation de la science! — « Que revient-il à l'homme de tout le travail qui le fatigue sous le soleil? » Ce n'est pas M. Renan lui-même, bien qu'il fasse, quelque part, avec la fine ironie de Philinte, « un peu grâce à la nature humaine¹, » qui manquerait de trouver dans son âme élevée et délicate un écho à la parole du satirique divin, quand, au risque d'envelopper l'humanité tout entière dans un linceul de folie, il nous crie : « Les insensés, les fous, leur nombre est infini². » Tous à l'envi nous répétons le mot fameux qui eût dû éclairer et convertir Alceste à une philosophie plus indulgente :

Je prends tout doucement les hommes comme ils sont;
J'accoutume mon âme à souffrir ce qu'ils font.

Mais il n'en reste pas moins, au fond de je ne sais quel repli caché de notre âme, un grain de misanthropie vivace, dont l'Évangile, de plus haut encore que la philosophie, nous ordonne d'arrêter l'éclosion dans son germe. L'Éclésiaste, le divin misanthrope, mais qui ne flagelle la folie humaine que pour rendre les fous à la sagesse, n'est donc en aucune façon, ni en philosophie, ni dans la science, le retardataire, le réactionnaire que voulait nous montrer, il y a quelques mois, du haut de la chaire impériale, le nouveau professeur de philologie hébraïque. En parlant, devant la jeunesse française, de l'Éclésiaste comme d'un savant ou d'un philosophe qui abdique, l'écrivain résumait les idées qu'il avait déjà cherché ailleurs à faire prévaloir en prétendant que l'Éclésiaste était loin de se douter, de son temps, de « tout ce que savent ou devraient savoir l'Académie des sciences et l'Académie des inscriptions³. » Mais laissons M. Renan fermer ainsi, devant le sublime savant du *Kohélet*, les portes de l'Institut. N'a-t-il pas eu l'insigne privilège, lui, de les voir s'ouvrir devant ses mérites encore dans leur première fleur? C'est, d'ailleurs, un parti pris chez le nouvel exégète de regarder la philosophie hébraïque, ainsi que le monothéisme mosaïque lui-même, comme le fruit indigent d'une société fondée sur une nature étroite, sèche, sans flexibilité, sans variété, quoiqu'elle ait porté dans ses entrailles des hommes comme Moïse et les successeurs providentiels du grand législateur; quoique, au seuil des temps nouveaux, elle ait vu sortir de son sein le divin Sémite appelé Jésus!

¹ *Le Misanthrope*. (Acte I, scène II.)

² *L'Éclésiaste*, chap. I.

³ *Études d'hist. rel.*, p. 351, 352.

IX

M. Renan a-t-il enfin atteint son but? A-t-il assez rabaissé le grand fait divin du mosaïsme par son inconcevable théorie des instincts sémitiques, créateurs du monothéisme; par sa conception d'un Jéhovah national empruntée à l'exégèse germanique; par sa manière systématique de présenter la conservation et la transmission du dogme sublime de l'unité divine? Pas encore. La tâche ingrate qui devait être le prélude de son enseignement public et de sa solennelle prise de possession des études sémitiques ne sera accomplie que quand il nous aura appris « que le monothéisme est en réalité le fruit d'une race qui a peu de besoins religieux¹; » que quand il nous aura persuadé que le monothéisme, regardé d'ordinaire comme le point culminant où, dans son vol le plus puissant et le plus sublime, s'est élevé le génie philosophique de l'antiquité, n'est, en définitive, que le MINIMUM de religion². Voilà comment se développe, sans rencontrer de limite, la dépréciation du dogme unitaire sous la critique dissolvante d'un homme qui devait être investi de la mission officielle d'expliquer et de discuter les textes sacrés où se lit la grande doctrine monothéiste!

Heureusement M. Renan mène de front ici deux systèmes contradictoires. Le second est le correctif formel et direct du premier. Dans le premier système, M. Renan prétend « que le monothéisme est en réalité le fruit d'une race qui a peu de besoins religieux. » Dans le second : « Mais cette race, dit-il, portait en elle une activité religieuse vraiment extraordinaire³. » Quelle race merveilleuse! Peu de besoins religieux, et, nonobstant, une activité religieuse dont s'étonne M. Renan lui-même! Dans le premier système encore, le monothéisme est le *minimum* de religion. Il se réduit à une question d'unité; c'est le singulier, au lieu du pluriel, associé à l'idée de la Divinité. Dans la seconde théorie, loin d'être une pure affaire de chiffre, le monothéisme est la *religion absolue*⁴. C'est la vie, la lumière, l'éternel fondement du « centre fécond où l'humanité devait

¹ *Nouvelles considérations*, J. A., t. XIII, p. 255.

² *Ibid.*

³ *Discours d'ouverture*, p. 22.

⁴ *Ibid.*, p. 23.

pendant des siècles rapporter ses joies, ses espérances, ses consolations, ses motifs de bien faire. » Le monothéisme, loin d'être, dans la seconde pensée de M. Renan, le *minimum* de religion, me paraît être le point capital de la religion éternelle, de la religion de l'esprit, de la religion absolue, du centre fécond dont parle le professeur du Collège de France. Me serais-je trompé? M. Renan, pour expliquer cette religion qu'il proclame si haut, mais dont il voile la divine aréole, a-t-il besoin d'un Dieu personnel et vivant; ne peut-il point se passer, lui aussi, de « cette hypothèse? » C'est là la question. Et, à vrai dire, quand j'entends l'écrivain affirmer que « l'immense service » rendu au monde par la race sémitique, conservatrice et propagatrice du grand dogme unitaire, est, en définitive, un service *tout négatif*¹, je crains bien qu'elle ne soit résolue, cette question capitale, dans le sens le plus sinistre par la métaphysique de l'auteur.

Mais qui donc saura la définir, cette métaphysique sans lumière? Qui donc pourra dire le véritable nom de cette vierge folle dont la lampe s'est éteinte au souffle malsain de la pire philosophie allemande? Elle ne s'appelle pas le déisme, car elle veut être avant tout scientifique. Or le déisme, qui a, dit M. Renan, « la prétention d'être scientifique, ne l'est pas plus que la religion; c'est une mythologie abstraite, mais c'est une mythologie². » Elle n'est pas le panthéisme, car l'auteur nous dit qu'il a peu de sympathie pour cette doctrine-là. Est-elle l'athéisme, comme le suppose un éminent publiciste³, qui vient de la juger sur la dernière brochure de l'auteur? C'est aussi la pensée d'un autre publiciste⁴, si nous en jugeons par la réponse que lui adresse M. Renan, et où il dit : « Vous croyez qu'une telle doctrine (celle où le professeur d'hébreu ne reconnaît pas d'être supérieur à l'homme intervenant dans la marche de l'humanité) est synonyme d'athéisme. Ici, je proteste vivement⁵. » D'un autre côté, j'ouvre une Revue de critique religieuse publiée en Angleterre, qui consacrait, il y a deux mois, un article aux travaux de M. Renan⁶. Or voici comment s'exprime cet article sur la métaphysique de l'écrivain : « M. Renan, y est-il dit, professe une profonde croyance à l'existence de Dieu. Il est vrai que ses expressions à ce sujet sont un peu vagues; nous préférons citer ici ses propres paroles. » La citation est tirée de l'*Essai sur Feuerbach*. C'est là que M. Renan dit

¹ *Nouvelles considérations*, J. A., t. XIII, p. 452.

² *De l'avenir religieux des sociétés modernes*. Revue des Deux-Mondes, 15 octobre 1860.

³ M. Laurentie. Voyez l'*Athéisme scientifique*.

⁴ M. Guérault.

⁵ Voyez les citations de M. Laurentie, dans l'*Athéisme scientifique*, p. 19.

⁶ *The Journal of sacred literature and biblical record*. London.

que, « sous une forme ou sous une autre, Dieu sera toujours... la catégorie de l'idéal. » Plus loin, à propos de la doctrine de l'auteur français sur la vie future et l'immortalité de l'âme, le critique anglais avoue qu'il n'est certain en aucune façon de comprendre le sens de ces belles phrases¹. Comme on le voit, il est difficile de saisir dans sa vraie physiologie la métaphysique du nouveau professeur. Elle se refuse à toute dénomination comme à toute analyse. Elle a déconcerté la critique française. En Angleterre, on n'a pas réussi non plus à la définir. Cela tient surtout à deux choses, selon nous : d'abord à son caractère indécis, fuyant. On dirait Galatée se cachant derrière les saules, mais sans avoir eu le désir d'être aperçue. Cela tient en second lieu à l'amour de M. Renan pour la contradiction. Cet amour, il l'a au plus haut degré, non-seulement comme critique sémite, comme philologue, mais aussi comme philosophe, comme théoricien en matières religieuses. N'est-ce pas lui qui a dit « que la contradiction en de pareilles matières est le signe de la vérité » ?

D'après ce principe bizarre, la théorie de l'auteur sur le christianisme historique doit être posée sur des bases non moins solides que ses idées métaphysiques, car elle offre, elle aussi, aux regards de tous, le même signe de vérité : la contradiction. Mais il n'entre nullement dans le plan de ce travail de discuter la christologie du nouveau professeur de langue hébraïque. Il vaut mieux, d'ailleurs, en remettre l'examen à l'apparition de l'étude spéciale préparée, nous dit-on, par le critique, sur cette matière capitale. Nous ferons seulement observer à l'auteur du *Discours d'ouverture* que, dans la bouche, comme dans les écrits d'un homme investi de sa dignité professorale, on ne devrait jamais rencontrer l'indépendance de la critique, qu'on exalte sans cesse, confondue avec l'irrévérence et le persillage. Que le professeur nie publiquement, sans avoir été obligé de le faire, de la prétentieuse façon que nous avons dite en commençant, nous n'avons ici qu'à le déplorer. Mais, dans cette vénérable chaire, au pied de laquelle nous allions, nous, épeler avec respect les textes sacrés sous la savante et grave direction de M. Étienne Quatremère, convient-il, lors même que l'on voudrait avant tout faire une démonstration anti-chrétienne et briser ce que l'on a adoré; convient-il de s'exprimer sur Jésus dans les termes que le nouveau titulaire avait choisis et qui ont été, je le répète, la seule originalité de cette négation bruyante? Que l'on se fasse l'écho sonore et public de négations vieilles comme le christianisme, et qui sont loin d'avoir rendu illustres tous ceux qui les

¹ « We are by no means sure that we comprehend the meaning of these fine phrases » P. 26.

² *Études sur le poème de Job*, p. 47.

ont formulées, c'est fort regrettable assurément. Mais il n'y a rien là qui m'étonne. Seulement quand un professeur aussi haut placé que le titulaire de la chaire d'hébreu veut se donner la triste satisfaction de profiter d'une chaire philologique pour protester contre le dogme adoré au moins par quelques-uns de ses auditeurs, il devrait le faire sans tant de fracas irrévérencieux, et, surtout, sans travestir celui dont il brave les rayons divins en une sorte de rêveur mystique. J'ai prononcé, tout à l'heure, le mot de persiflage. Voyez si ce n'est pas le persiflage qui fait surtout les frais de la thèse de l'écrivain sur le miracle, dans ses *Explications* à ses savants collègues, où le miracle n'est plus qu'une démonstration arbitraire de puissance de la part d'une divinité capricieuse!

Quoi qu'il en soit, nous croirons M. Renan sur parole, quand il nous dit que ceux-là ne le connaissent pas qui pensent qu'il veut diminuer la *somme de religion* qui reste encore en ce monde. Nous avons nous-même rencontré l'écrivain à une époque où il adorait un autre Dieu que la catégorie de l'idéal. Et naguère, en Orient, au milieu des populations catholiques qui accueillaient en lui le savant français investi d'une mission officielle, n'a-t-il pas su donner partout des marques non équivoques de son respect pour la religion? Tout cela me suffirait au besoin pour repousser la pensée qu'il rêverait aujourd'hui, après de longues années de méditation sérieuse, l'œuvre funeste de venir détruire le seul foyer de chaleur qui vit au cœur de notre société, déjà si froide, si glaciale, à ses sommets intellectuels, en face de la vérité religieuse! Mais, je suis bien forcé de le dire, sa philosophie religieuse, si l'on peut donner ce nom à des doctrines flottantes qui, systématiquement, se contentent toujours de la « nuance » et de « l'à peu près, » ne portera jamais la lumière dans une âme qui la cherche. Elle ne portera jamais, non plus, l'espérance, la consolation, dans un cœur où vit le besoin d'espérer et d'être consolé, car elle nie précisément le Dieu de la consolation, le Dieu de l'espérance. Peut-être même a-t-on trouvé le véritable mot de la religion que nous offrent la plupart des publications philosophiques de l'écrivain, quand on l'a appelée « une sorte d'incrédulité dévote, un mysticisme athée! »

En tout cas, et je ne le dis pas pour renvoyer dérisoirement le mot à celui qui, dans un moment d'oubli, en a fait la singulière application mentionnée plus haut, la religion qui sort des pages philosophiques de M. Renan ne sera jamais aux yeux de personne que le *minimum* de religion le plus effacé; et ce que le docteur Steinthal a dit des travaux sémitiques de l'auteur, nous le dirons, sans crainte

⁴ M. Laurentie, *l'Athéisme scientifique*.

de nous tromper, de ses aperçus de philosophie religieuse : c'est du dogmatisme pur sous une apparence scientifique; ce sont des idées stériles, des théories où manque le germe fécond qui est le premier signe d'une saine doctrine. Cela ne nous empêchera pas de conserver un espoir. M. Renan devait rapporter du Liban les plus fortes et les plus salutaires impressions. Au moment de voir expirer auprès de lui cette sœur bien-aimée qui l'avait courageusement suivi en Orient, il avait touché lui-même les portes du tombeau. Nous n'avions pas entendu sans une profonde émotion raconter ce double événement, qui venait de marquer d'une façon si cruelle la mission scientifique accomplie par l'écrivain. C'est lui-même qui a écrit depuis les paroles suivantes : « J'ai vu la mort de très-près. J'ai rapporté du seuil de l'infini une foi plus vive que jamais dans la réalité supérieure du monde idéal. C'est lui qui est, et le monde physique qui paraît être. » La foi religieuse qui peut grandir ainsi au contact de la mort, à l'aspect douloureux d'une tombe chère, sous l'étreinte des regrets amers, n'est-elle pas destinée à grandir encore, à grandir toujours!

SBN 679722

TABLE

PRÉFACE	7
Préambule. — Objet de cette étude.	9
I. L'influence de la critique allemande sur les idées de M. Renan.	10
II. Méthode d'investigation du professeur. — Son explication du monothéisme sémitique par les instincts de race et l'action du désert.	15
III. Du dogmatisme qui caractérise les <i>Nouvelles considérations</i> . — L'auteur attribue à la race sémitique tout entière ce qui est l'œuvre spéciale du peuple juif. — Comment le discours d'ouverture contredit cette thèse. — La logique du nouveau sémitiste. — Un dilemme de l'auteur — Cercle étroit dans lequel s'enferme la théorie nouvelle.	18
IV. Jugement d'un philologue de Berlin, le docteur Steinthal, sur cette théorie. — L'argument tiré de l'action du désert est supprimé dans les <i>Nouvelles considérations</i>	24
V. Comment concilier l'instinct monothéiste avec le penchant à l'idolâtrie? — Les noms sémitiques dont la composition implique une idée de divinité ont-ils un sens absolument monothéiste?	27
VI. Illusion du professeur sur l'état du christianisme au septième siècle et sur les causes de l'apparition de l'Islam.	30
VII. Hypothèse d'un Jéhovah national sous les Juges. Ce qu'il faut en penser.	32
VIII. Sur quelle base étroite le professeur place le monothéisme des Hébreux. — Le dogme de l'unité divine ramené par lui à une question purement arithmétique. — Comment le professeur explique le naturalisme védique et le monothéisme biblique. — Du peu de variété de l'esprit hébreu, selon le professeur.	35

IX. Le dogme de l'unité divine est-il le fruit d'une race qui a peu de besoins religieux? — Est-ce le <i>minimum</i> de religion, comme le pense le professeur? — La transmission de ce dogme est un service <i>tout négatif</i> à ses yeux. — Métaphysique de M. Renan.	40
--	----

FIN DE LA TABLE.





